

(diese beruhen vielleicht auf falschen lesarten) im letzten fusse der spondeus seine stelle. Man sieht, diese drei verse bieten hinsichtlich des metrum's grosse schwierigkeiten. Und wenn die kritik alles störende entfernte, so müsste man doch noch an der echtheit dieser verse zweifeln. Der zusammenhang bleibt gestört. Ich glaube, dass Lachmann richtig verfahren, indem er diese verse einklammerte. In dem folgenden theile des prooemiums wäre nämlich nur von der *χρυσῇ γενεᾷ* gesprochen. Es scheint daher, dass irgeud ein abschreiber nach dem Hesiod diese (3—6) verse gemacht und sie dann eingeschoben hat. Lassen wir dieselben weg, so lautet der anfang des prooemiums:

*Γενεὴ δικαίων ἦν τὸ πρῶτον ἀνθρώπων
ὦ Βράγχε τέκνον, ἦν καλοῦσι χρυσεῖον
ἐπὶ τῆςδε σῆς καὶ τὰ λοιπὰ τῶν ζώων
φωνὴν ἑναρθρον εἶχε καὶ λόγους ἦδει.*

Die lücke *σῆς* füllte Duebner durch *χρυσῆς*, Lachmann durch *ἐπίσης* ans. Das erste ist vortrefflich, sobald die drei von uns ausgeschiedenen verse stehen bleiben, das zweite lässt sich erklären, was Fix unmöglich schien („auf gleiche weise“); jedoch ist *ἐπίσης* nicht sehr gebräuchlich. Der zusammenhang scheint zu verlangen: zu der zeit hatten auch die übrigen geschöpfe u. s. w. Ich lese deshalb:

ἐπὶ τῆς δὲ γενεῆς (oder γέννης) καὶ τὰ λοιπὰ τῶν ζώων.

Berlin.

Wilhelm Haag.

4. Zu Plato's Kratylus.

Die in nr. 6 des philologischen Anzeigers von dem unterzeichneten besprochene verdienstliche schrift von Hermann Schmidt, Plato's Kratylus im zusammenhange dargestellt, konnte dort nur ihrem allgemeinen theile nach berücksichtigt werden. Es blieb übrig noch auf die exegetischen und kritischen anmerkungen, welche dieselbe in grosser zahl bietet, einzugehen.

In der anmerkung zu 385 b. c. (p. 15) lässt Schmidt einen sehr gewichtigen sachlichen einwand Susemihls zwar nicht unbeachtet, aber seine entgegnung scheint uns doch die schwierigkeit der sache nicht ganz zu beseitigen. Plato sucht gleich zu anfang des Kratylus zu beweisen, dass das *ὄνομα* seinem begriffe nach einen anspruch auf dass prädikat *ὁρθόν* oder *ἀληθές* zu sein habe, d. h. das richtige, zugehörige wort für eine sache sein könne, entgegen der ansicht, dass es mit allen wörtern stehe wie mit den eigennamen oder den gesetzen, welche ein souveräner herr und gesetzgeber nach belieben aufstellt. Plato gründet seine behauptung darauf, dass das *ὄνομα* ein theil des *λόγος* sei (der kleinste),

der λόγος aber wahr oder falsch sein könne. Nun fehlt offenbar zu der von ihm gezogenen schlussfolgerung noch eine wesentliche voraussetzung, nämlich die, dass das ὄνομα ein derartiger theil des ganzen ist und jene eigenschaft der ὁρθότης eine solche, dass die für das ganze erwiesene gültigkeit derselben auch dem theile zu gute komme. Denn Plato weiss recht wohl, dass das verhältniss zwischen dem theil und dem ganzen nicht überall das gleiche ist cf. Prot. 329 d. 349 b. Theaet. 203 e sqq. Scheint nun auch seine lehre über diesen punkt wenig entwickelt, so lässt sich mindestens vermuthen, aus welchem grund er hier von dem ganzen auf den theil unmittelbar glaubte schliessen zu dürfen. Einmal schien es, als ob manche wörter einen ganzen λόγος in sich enthielten (cf. 396 a Polit. 267b), sodann gab es abstufungen in den theilen eines satzes. Wenn nun ein grösserer satztheil, z. b. ein substantiv mit präposition, noch dem ganzen satze so weit gleich zu stehen schien dass er wahr und falsch sein konnte, so war kein rechter grund mehr vorhanden das einfachste element des satzes, das einzelne wort, auszunehmen. Dass Plato so argumentirt, lässt sich aus dem satze πότερον δὲ τὰ μὲν μέγιστα μόρια ἀληθῆ etc. entnehmen. Ein weiteres argument macht er in dem worte λέγειν bemerklich. Mit recht legt auch Schmidt in seiner erklärung auf dies λέγειν gewicht. Aber nicht ganz klar ist uns, wie durch das „aussagen“ von Plato schon direkt die bedeutung des wahren und falschen dem worte vindicirt sein solle. Vielmehr erst darin, dass das aussagen grade so gut dem kleinsten elemente des satzes die entstehung gibt, wie dem ganzen satze — in dieser gemeinschaft des ursprungs beider findet Plato eine gewähr für ihre gleichartigkeit. Daher auch die correspondenz im ausdruck: 385 b ἐστὶν ἄρα τοῦτο λόγῳ λέγειν τὰ ὄντα τε καὶ μὴ; und dann 385 c vom einzelnen worte: καὶ το ὄνομα ἄρα τὸ τοῦ ἀληθοῦς λόγον λήγεται; und der schluss: ἐστὶν ἄρα ὄνομα ψευδὲς καὶ ἀληθὲς λέγειν εἶπερ καὶ λόγον; Sussemilhl nahm nun an dieser behauptung Plato's solchen anstoss, dass er glaubte die beweisführung an dieser stelle sei nicht ernstlich zu nehmen. Aus lauter richtigen wortbezeichnungen könne ja recht wohl eine falsche aussage zusammengesetzt werden. Wahrheit und irrthum werde auch von Plato in das urtheil nicht in den begriff verlegt (Genet. Entw. I, p. 147). Wenn Schmidt hierauf entgegnet, Plato wolle nur sagen, das einzelne wort als theil oder glied des satzes sei falsch oder wahr, und dies sei auch ganz richtig; denn wenn jemand sage: der mensch ist vernunftlos, so sei jedes wort dieses satzes (der mensch, ist, und vernunftlos) falsch, — so lässt sich zunächst die letztere behauptung in zweifel ziehen. Keineswegs so wohl subjekt wie prädikat sind in einem solchen satze falsch, sondern entweder subjekt oder prädikat. Wenn ich nur zwei nicht zusammenstimmende akkorde anschlage, so lässt sich von richtig und falsch gar nicht reden. Erst wenn ich nach dem no-

tenblatte (oder sonst einem anhaltspunkte) angebe, dieser, der eine klang, ist richtig, so kann der andre nun falsch genannt werden. Höre ich freilich eine ganze melodie, so kann schon der zusammenklang der meisten über die falschheit eines einzelnen entscheiden. Aber Plato würde ohne zweifel gegen die ganze vorstellung protestiren, als ob dem einzelnen worte nur als glied eines ganzen, nur im verhältniss zum urtheil wahrheit innewohne. Im ganzen *Kratylus* hat das *ὄνομα*, sei es betrachtet als *ὄργανον*, sei es als *μῦθημα*, an sich schon seine eigene *δοξία* — trotz Aristoteles, ja trotzdem, dass Plato selbst anderwärts, im *Sophisten* 263b nämlich, nur von einer wahrheit und falschheit des *λόγος* redet. Um Plato's wirkliche ansicht zu finden, gilt es zunächst die theorie des *Theätet* ins auge zu fassen. Dort heisst, wie im *Kratylus* das *ὄνομα*, so die einzelne *δόξα* (z. b. 11 oder 12) wahr, und zwar in zwei fällen: 1) wenn sie der ihr zugehörenden *αἰσθησις* beigefügt wird, 2) wenn sie der idee entspricht, welche in dem betreffenden fall dem erkennen vorschweben müsste. Wenn danach nun jede *δόξα* für sich und isolirt betrachtet zu werden scheint, so stellt sich in der anwendung die sache doch anders. In allen beispielen die Plato gibt, steht die einzelne *δόξα* nicht allein sondern in beziehung zu einer andern. Die zahl 11 ist falsch, wenn sie als prädicat zu 5 + 7 hinzugesetzt wird; *πέτεται* falsch, wenn es von *Theätet*, welcher sitzt, ausgesagt wird. Aber mit solchen beispielen wird von Plato keineswegs die im *Theätet* gegebene theorie aufgehoben, sie wird nur ergänzt. Und er thut dies nicht etwa nur in praxi, sondern durch die ausführlich begründete theorie, welche *Phaedr.* *Phileb.* *Soph.* und *Polit.* enthalten, die theorie von der *κοινωνία τῶν γενῶν* und den *διαίρεσεις*. Nach dieser theorie stehen nicht nur die *δόξαι* des menschen in verbindung, sondern auch die *ιδέαι*, die selbständigen begriffe, sind nicht isolirt, sondern in verhältnissen der unter- neben- und überordnung, mit einem wort der *κοινωνία*. Das verhalten des untergeordneten begriffs zum höhern heisst *μετέχειν*. Wären nun die *δόξαι*, die einzelnen vorstellungen des menschen, von derselben klarheit, wie die reinen begriffe, so würde jede *δόξα* in ihren merkmalen genau die beziehungen anzeigen, die sie zu allen andern hat; man würde nie von einem subjekte theilnahme an einem unrichtigen prädikate aussagen. Nun findet aber thatsächlich irrthum statt. Fällt dieser nun auf die einzelnen *δόξαι* als solche oder nur auf das ganze urtheil? Um auf urkundlichem boden zu bleiben, wird es nöthig sein hier Plato's sprachgebrauch genauer in betracht zu ziehen. Die entscheidende frage ist: muss man *δόξα* bei ihm mit vorstellung oder mit meinung, urtheil übersetzen? Bedeutet das wort das vorstellungsbild oder den akt des diskursiven denkens, in welchem zwei vorstellungen, begriffe u. s. w. mit einander in verbindung gesetzt werden? Die antwort wird, etwas unerwarteter weise, lauten müssen: es

bedeutet beides bei Plato. Für die bedeutung meinung, welche die weit gewöhnlichere ist, genügt es auf Theaet. 189 e. 193 c. 194 b. Soph. 264 a hinzuweisen, wo die *δόξα* als eine art des *διανοεῖσθαι* bestimmt wird, welches selbst ein *διεξέρχασθαι τὴν ψυχὴν* ist *περὶ ὧν ἂν σκοπῇ*, und zwar ist es die art des *διανοεῖσθαι*, in welcher die seele, sei es in allmählichem oder raschem berathschlagen (bei sich selbst), zu einem festen resultate gekommen ist. Sie ist *λόγος εἰρημένος*. aber *σιγῇ πρὸς αὐτὸν*. Wie nun eben dies mit ihr verglichene *λόγος* zwar gewöhnlich das gesprochene urtheil bezeichnet, aber daneben doch auch nicht selten die vollständige begriffsbestimmung einer sache, wie die definition sie prädicirt, Legg. 895 e (cf. Polit. 267 a Phileb. 62 a rep. 534 b), so ist auch *δόξα* zuweilen nur das prädikat des urtheils, die vorstellung, welche man sich von der sache bildet und beim hören ihres namens dann in die seele zurückruft (cf. Phileb. 39 a und c, wo von *ἐκόνες δοξῶν* die rede, Theaet. 185 e 190 c d, wo *δοξάζειν* gleichgesetzt wird mit *ἐφαπίεσθαι τινος τῇ ψυχῇ*; Meno 97 d sind die *δόξαι* verglichen mit den *Δαιδάλου ἀγάλματα*, rep. 506 c sqq.; Cratyl.; 436 b e und die von Deuschle, die platonische sprachphilosophie p. 57, gesammelten stellen). Im Theätet ist auch versuchsweise die rede von *ἐπιστῆμαι τῶν ἔνδεκα* und *τῶν δώδεκα* die jemand erfasst *ὅλον φάτταν ἀντὶ περισσεῶς* 199 b (womit zu vergleichen *ἐννοιαί* 191 d, *γνώσις* 193 d e, die den *μνημεῖα* oder *σφραγῖδες* gleichsteht). Hält man sich nun die platonische auffassung vom wissen gegenwärtig, nach welcher jedes denkbare prädikat als für sich bestehender begriff gedacht wird, der sich im *κόσμος* aller begriffe gleichsam eine strecke weit ausdehnt, andere begriffe umfasst, von andern umfasst wird, sich mit andern kreuzt, wodurch ein jeder begriff, eine jede idee einer mathematischen figur ähnlich werden muss, die genau in das system einer unendlichen zahl anderer eingefügt ist, so wird jede *ἐπιστήμη* in der gesamtanschauung eines objekts bestehen, in welcher die vielen oder wenigen in ihr verbundenen prädikate wie mit einem blick durchschaut werden. Die vorstellung kaun dem sehr nahe kommen, nur dass sie in beständiger gefahr ist aus dem ihr momentan vorschwebenden complexe der merkmale späterhin eins und das andere zu vergessen oder zu vertauschen. Gesichert werden kann sie hiegegen nur dadurch, dass ihre hauptmerkmale aus höhern *γένη* abgeleitet werden, an denen sie „theil hat“, also durch eine reihe von urtheilen (wie das im Soph. und Polit. gelehrt wird), deren schlussresultat die einfügung der vorstellung in das system der begriffe ist. Wenn nun der vorstellung einer sache so viel wahrheit zuzusprechen ist, als sie übereinstimmung mit der idee der sache hat, so würde, falls es möglich wäre in den kleinsten selbständigen lautkomplexen der sprache, den *ὀνόματα*, die vorstellungen wenigstens in gewissen hauptziigen zum ausdruck zu bringen, wie von der

wahrheit und treue eines bildes oder der schärfe eines prägestempels, so auch von der wahrheit und deutlichkeit des lautgebildes sich reden lassen, welches, so weit es eben möglich ist, die gesamtvorstellung des subjects von einer sache ausdrückte. Wie ein einzelner eigennamen oder beiname bezeichnend und treffend für eine person sein kann, so kann auch ein *ὄνομα* für eine bestimmte sache das richtige sein. Hiedurch wird die richtigkeit dem urtheil nicht abgesprochen. Wenn *Θεαίτητος* und *στρατηγός* „richtige“ *ὀνόματα* sind, so werden daneben doch eben so auch die beiden urtheile *ὁ Θεαίτητος ἄγχι* und *ὁ στρατηγός ἄγχι* richtig, wahr sein können. In ihnen erscheint die gesamtvorstellung zerlegt und das verhältniss derselben zu einem einzelnen begriffe, an dem sie „theil hat“, noch einmal besonders angegeben, und zwar richtig angegeben, weil der wortlaut, nach der feststehenden grammatik, dem verhältnisse der begriffe entspricht, wie er ihm mit *ἄγχι* z. b. widersprechen würde. Thatsächlich aber sind die wörter nur bruchstücke. Das menschliche denken, von der erscheinung ausgehend, vollzieht sich erst im urtheile (Soph. 262c Theaet. 186d).

An der stelle p. 392de (p. 38) verwirft Schmidt die umstellung, die C. Fr. Hermann in dem texte vorgenommen. Wir glauben, dass Hermann das rechte gesehen hat. Zum erweise unserer ansicht wird es nicht überflüssig sein den zusammenhang in der kürze anzugeben. Plato untersucht von p. 391 an, worin die richtigkeit des wortes im einzelnen bestehen möge (*ἥτις πότ' ἔστιν*). Er will zunächst bei andern in die lehre geben und fragt Homer um rath. Nach dem grundsatz, dass man die natur eines dinges oder einer eigenschaft da am ehesten erkenne, wo sie in höchster ausbildung oder im stärksten masse vorhanden ist (Phileb. 44de), müssen wir nun nach Plato da bei Homer genauer zusehen, wo er selbst von richtigeren benennungen redet. Und wenn auch nicht grade aus der sprache der götter, von der Homer zu erzählen weiss, so ist doch vielleicht aus der art, wie diejenigen, die unter den homerischen menschen für die einsichtigeren angesehen wurden, bei der namengebung verfahren, Homers ansicht über das rechte verfahren zu ersehen. Nun hören wir, dass die Troer den sohn des Hector anders nannten als die Troerinnen, nämlich Astyanax. Was fand Homer so besonders richtiges an diesem namen, dass er ihn denen in den mund legt, welche er für die einsichtigeren ansah? Homer, sagt Plato, gibt selbst den grund an, der für die namengebung in diesem fall massgebend war: Hector war der schützer und herr (*ἄναξ*) der stadt. Wir lernen also hieraus, dass Homer den namen eines sohnes dann für den richtigen hielt, wenn dieser name dem charakter des vaters entsprach. Homer hat ihn nach diesem princip erfunden, wie er dem vater, Hector, einen namen gab, der in der griechischen sprache das gleiche ausdrückte. Hiebei ging Homer offenbar von der nicht unberechtigten voraussetzung aus (*δλ-*

καίον γε τοι 393 b), dass der sohn von charakter dem vater ähnlich sei und ausartungen nicht stattfänden. Dann war es natürlicher weise geboten, den gleichen namen für beide zu wählen. Nun klingt freilich Ἀστυάναξ und Ἐκτωρ sehr verschieden. Allein β und βῆτα klingt ja auch verschieden und bedeutet doch dasselbe. So lange sich noch das wesen der sache (οὐσία, δύναμις) im namen derselben zu erkennen gibt, können die beiden namen als gleichbedeutend gelten. Aber kann man jene voraussetzung Homers so ohne weiteres gelten lassen, dass keine ausartungen stattfänden? Wenn nun thatsächlich solche vorkämen, wie sie bei thieren und pflanzen auch vorkommen sollen, ist dann der name doch noch nach der physischen herkunft, d. h. nach dem charakter des erzeugenden zu geben? Gewiss nicht, sondern entsprechend derjenigen art, zu der das erzeugte nun einmal thatsächlich, seinem eigenthümlichen charakter nach gehört (ἔδει τὴν ἐπωνυμίαν ἔχειν τοῦ γένους οὗ ἐῖη 394 d). Also im grunde hat sich die benennung doch nicht nach dem natürlichen, sondern nach dem logischen γένος zu richten. So kommt Plato, wie wir sehen, hinsichtlich der φύσει ὁρθότης schliesslich auf ein ganz anderes princip hinaus als das homerische, von dem er ausgegangen war. Und das unerwartete dieser wendung hat er denn auch gelegentlich bemerklich gemacht, nämlich in den worten φύλαττε γάρ με, μή πη παρακρούσωμαι σε 393 c, über deren auslegung wir mit Schmidt nicht übereinstimmen können. Schmidt bezieht sie auf die abänderungen in der form der namengebung, wie solche in Ἐκτωρ und Ἀστυάναξ angeblich stattgefunden haben, und wie sie p. 393 d — 394 c entschuldigt werden. Aber dann würde, wie Schmidt selbst sagt, eine adversativpartikel statt des γάρ zu erwarten sein. Τάρ steht jedoch sehr au seinem platze. Sokrates legt sehr grosses gewicht auf die eben vorangegangene auseinandersetzung von dem verfahren der benennung bei ausartungen. Dies zeigt sein ἢ οὐ ξυνδοκεῖ am schluss dieser auseinandersetzung, und das καλῶς λέγεις, mit dem er die zustimmende antwort des Hermogenes dann bekräftigt, fordert diesen auf, jenen gedanken festzuhalten. Zu dieser aufforderung aber geben die worte φυλαττε γάρ den grund an. „Du thust wohl daran mir beizustimmen. Halte daran fest! Denn sieh dich vor, dass ich dich nicht mit dem seither durchgeführten gedanken von der charaktergleichheit zwischen vater und sohn in die irre führe. Denn in demselben masse, mit demselben vorbehalte ist der sprössling eines königs ein könig zu nennen“. Die letzten worte sind nämlich durchaus nicht unbedingt affirmativ, sondern κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον ist genau auf das vorangehende zu beziehen: mit demselben rechte, wie das junge eines pferdes nur dann ein pferd zu nennen ist, wenn es wirklich ein solches ist, mit eben demselben darf der sprössling eines königs nur dann könig heissen, wenn er sich wirklich als könig erweist; wenn nicht,

dann nicht. Uebrigens kommt, heisst es weiter, auf die laute im einzelnen nicht viel an, wenn nur das wesen der sache erkennbar ist; aber dies muss auch bei dem erzeugten thatsächlich dasselbe wie das des erzeugers sein, wenn man noch ein recht in anspruch nehmen will, eine namensverwandtschaft zwischen physisch verwandten dingen und personen, sei es vielleicht auch nur in wenigen lauten, zur geltung zu bringen. Die natürliche φύσις muss ihre probe an der andern bestehen, welche gleich der οὐσία ist, ehe man über die ὁρθότης eines ὀνόματος entscheidet. — Ist unsere darlegung des gedankenganges dieser ganzen stelle richtig, so wird sich auch die rechtfertigung von Hermann's änderung des textes p. 392 e ergeben. Danach führen nämlich die worte ἀλλ' ἄρα ὦ γὰρ 393a nicht eine erklärung und vertheidigung von Homers ansicht ein, wie Schmidt sagt, sondern die ergänzung und fortsetzung derselben. Das ἀλλὰ bringt in lebhafter frage ein neues vor und ist mit dem folgenden καὶ zusammen zu nehmen. Nicht nur dem sohn, auch dem vater hat Homer selbst einen (griechischen) namen beigelegt; καὶ αὐτὸς deutet zurück auf das αὐτὸς in den worten σκοπῶμεν δὴ διὰ τί ποτε ἢ αὐτὸς ἤμῃν κάλλιστα ὑφηγεῖται. In diesen letztern ausdrücken nun liegt deutlich eine befriedigung darüber ausgedrückt, dass Homer selbst sich so offen und klar über den grund der namengebung äussere. Das ἢ in fragen nach einer aufforderung oder einer einleitenden frage hat einen affirmativen sinn: s. Reip. VIII, 545c περὶ ὧς λέγειν —. ἢ τόδε μὲν ἀπλοῦν (oder ist das nicht durchgängig der fall); 547 d ἢ φαιερὸν; 565 d ἢ δῆλον; wie sollte aber hieuauch noch ein οὐ μανθάνω folgen können, zumal wenn, worauf Schmidt sehr richtig aufmerksam macht, auch Hermogenes schon durch ein γαίνεται erklärt hatte, dass auch ihm Homer selbst den grund aufs beste anzugeben scheine?

P. 398d (p. 41) billigt Schmidt wenn auch zögernd Hermanns conjectur αἰνλγματος χάριν statt des sinnlosen ὀνόματος χάριν der codd. Vielleicht könnte Plato geschrieben haben στόματος χάριν, allerdings etwas kurz, aber doch wohl deutlich genug um das auszudrücken, was εὐστομίας ἔνεκα 412e und στόμα πλάττειν 414d bedeutet.

P. 413a (p. 47) liesse sich vielleicht der von Heindorf richtig erkannte sinn noch unzweideutiger durch die leichte änderung ταῦτο ἐστὶ τὸ δίκαιον καὶ τὸ αἴτιον (anstatt τοῦτο der codd.) herausstellen. Aber eine sichere emendation ist doch wohl Hermanns Δία statt des handschriftlichen ἰδίᾳ, das kaum einen rechten sinn gäbe, selbst wenn es „insbesondere“ heissen könnte.

P. 432b (p. 78). Die stelle ist etwas dunkel, wohl durch eigne schuld des schriftstellers, der sich hier sehr kurz fasst. Er stellt auf, alles ποιόν und jede εἰκὼν (ausdrücke, welche auch von der gesammten erscheinungswelt gebraucht werden, s. Tim. 49 a u. d 50a 52c) sei dem gegenstande, den es zum vorbild hat nicht gleich,

sondern nur ähnlich. Daher brauche auch das ὄνομα nicht genau der οὐσία zu entsprechen, sondern müsse nur den τύπος wahren. Hiegegen ist einzuwenden: eine nachahmung kann recht wohl auch genau sein. Denn ähnlichkeit setzt eine gleichheit, nämlich die des quotienten voraus. Alle quadrate sind einander vollkommen ähnlich. Dies verhältniss zwischen abbild und urbild kann es also nicht sein, was der ungenauigkeit zur entschuldigung dient, welche Plato dem worte zu gut gehalten wissen will. Wohl aber kann ein grund für die ungenauigkeit darin gefunden werden, dass das wort — auch nach Plato — ein stoffliches bild ist. Desshalb wird es nie die vollkommene ähnlichkeit erreichen, wie kein sichtbares, gezeichnetes quadrat dem andern vollkommen ähnlich ist. Desshalb ist das wort unvollkommen, wie jedes portrait unvollkommen ist, und es lässt sich ein grad dieser unvollkommenheit denken, wo es zweifelhaft wird, ob es noch ein bild des originals zu nennen ist. Daher lässt sich nur sagen: es ist name der sache
 ἕως ἂν ὁ τύπος ἐνῇ.

Göttingen.

D. Peipers.

5. Zu Plato's Sophista.

In der anzeige der verdienstlichen *commentatio de Platonis Sophistae compositione ac doctrina* von Paul Devssen in nr. 9 des Philol. Anzeigers konnte ich über einige auch in jener schrift noch nicht zur entscheidung gebrachte fragen, die nicht unwichtig für die ganze auffassung dieses dialogs sind, meine ansicht nur kurz abgeben ohne dieselbe zu begründen. Daher hole ich letzteres hier in der kürze nach.

1) Bonitz hatte am schlusse seiner analyse des Sophisten, Platon. Studien II, p. 333, gegen die beweisführung des dialogs eingewandt, dass das mit jedem ὄν verbundene μή ὄν oder ἕτερον doch nicht wohl ohne weiteres das vorhandensein des irrthums erklären könne, und Schaarschmidt, die sammlung der platon. schriften p. 199, hatte denselben vorwurf ausgesprochen, indem er behauptete, der verfasser des Sophisten identificire das logische nichtsein, welches sich nur auf die trennung zweier begriffe beziehe, mit dem nichtsein im metaphysischen sinne. Derselbe begreife nicht den rein subjectiven ursprung des irrthums. Devssen p. 36 vertheidigt hiegegen den Plato, jedoch wie uns scheint, nicht genug mit dessen eigenen waffen. Er behauptet, das μή ὄν bedeute zunächst *notionum contraria veritati coniunctio*, dann gehe es allmählich in die bedeutung von *falsum praedicatum* über. Aber wie ist, fragen wir, jene bedeutung und dieser übergang zu erklären? Daraus wenigstens, dass Plato vielleicht öfter sagen mag ἕτερον τοῦ ὄντος als ἕτερον ὄν für das μή ὄν, ist nichts zu schliessen. Denn p. 263b steht bei-